بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، آمِينَ: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَقَوْلُ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾.

1- كتاب بَدْءُ الْوَحْيِ

قَالَ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى،

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ،

كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم

1- باب[1] كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتداء کس طرح ہوئی؟

[1] ۔ ابوذر اور اصیلی کی روایت میں لفظ باب نہیں ہے جبکہ باقی محدثین کے ہاں یہ ثابت ہے ۔

ابوذر اور اصیلی کی روایت میں بغیر کسی باب کے اسی طرح منقول ہے۔ جبکہ ان دونوں کے علاوہ دیگر کی روایت میں یہ ثابت ہے۔ عیاض اور ان کے پیروکاروں نے اس میں تنوین اور اس کے ترک دونوں کو نقل کیا ہے۔ کرمانی نے کہا ہے کہ ابواب کی تعداد کے اعتبار سے اس میں سکون جائز ہے، پس اس کا کوئی اعراب نہیں ہوگا۔

مصنف پر اس بات پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب کا آغاز کسی ایسے خطبہ سے کیوں نہیں کیا جو ان کے مقصود کو ظاہر کرے، اور جس کا آغاز حمد اور شہادت سے ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی تعمیل میں کہ (ہر اہم کام جس کا آغاز اللہ کی حمد سے نہ ہو وہ ناقص ہے) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی تعمیل میں کہ (ہر وہ خطبہ جس میں شہادت نہ ہو وہ ایک کٹے

ہوئے ہاتھ کی مانند ہے)۔ ان دونوں احادیث کو ابوداؤد اور دیگر نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کیا ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ خطبہ میں کوئی ایک متعین انداز ضروری نہیں ہے جس سے انحراف جائزنہ ہو، بلکہ اس کا مقصد کسی ایسی چیز سے افتتاح کرنا ہے جو مقصود پر دلالت کرے۔ اور مصنف نے کتاب کا آغاز وحی کی ابتداء کے ترجمہ اور اس حدیث سے کیا ہے جو ان کے مقصود پر دلالت کرتی ہے، جس میں یہ بات شامل ہے کہ عمل نیت کے تابع ہے۔ گویا وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میرا ارادہ بہترین مخلوق سے حاصل شدہ سنت کی وحی کو اس انداز میں جمع کرنا ہے جس میں میرے عمل کی خوبی میرے ارادے سے ظاہر ہوگی، اور بے شک ہر شخص کے لیے وہی کچھ ہے جس کی اس نے نیت کی، پس انہوں نے تصریح کی بجائے اشارہ پر اکتفا کیا۔ اور

انہوں نے اپنی اس کتاب کے بیشتر ابواب کے تراجم میں اسی طریقے کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ استقراء سے ظاہر ہوگا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ان کی شرط پر نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے ہر ایک میں کلام ہے۔ اگر ہم ان کی حجیت کو تسلیم بھی کر لیں تو ان میں یہ بات نہیں ہے کہ یہ دونوں چیزیں (حمد اور شہادت) قول اور کتابت دونوں کے ساتھ متعین ہیں۔ پس شاید انہوں نے کتاب رکھتے وقت زبانی طور پر حمد اور شہادت بیان کی ہو اور صرف بسم اللہ پر اکتفا کرتے ہوئے اسے تحریر نہ کیا ہو، کیونکہ وہ مقدار جو تینوں امور (ذکرِ الٰہی) کو جمع کرتی ہے وہ اللہ کا ذکر ہے اور یہ بسم اللہ سے حاصل ہو گیا ہے۔ اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ قرآن مجید کی سب سے پہلی نازل ہونے والی آیت (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) (اپنے رب کے نام سے پڑھو) ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا طریقہ بسم اللہ سے

آغاز کرنا اور اسی پر اکتفا کرنا ہے، خاص طور پر جب کہ اس کا ذکر اس پہلے باب میں شامل ہے، بلکہ یہ تو ان احادیث کا اصل مقصود ہے۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بادشاہوں کو لکھے گئے خطوط اور قضایا میں لکھے گئے خطوط کا آغاز تسمیہ (بسم اللہ) سے ہوتا تھا، حمد اور دیگر چیزوں کے بغیر، جیسا کہ اس باب میں ابوسفیان کی ہرقل کے قصے والی حدیث میں اور حدیبیہ کے صلح کے قصے میں سہیل بن عمرو کی حدیث میں اور دیگر احادیث میں آئے گا۔ اور یہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ حمد اور شہادت کے الفاظ کی ضرورت صرف خطبوں میں ہوتی ہے، رسائل اور دستاویزات میں نہیں۔ گویا مصنف نے جب اپنی کتاب کا آغاز خطبہ سے نہیں کیا تو اسے اہل علم کے لیے رسائل کے حکم

میں رکھا تاکہ وہ اس سے سیکھنے اور سکھانے کے ذریعے فائدہ اٹھائیں۔

اس کتاب کی شرح کرنے والوں نے دیگر جوابات بھی دیئے ہیں جن میں غور و فکر کی گنجائش ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کے نزدیک تسمیہ اور حمدلہ سے ابتداء میں تعارض تھا، پس اگر وہ حمدلہ سے ابتداء کرتے تو عادت کے خلاف ہوتا، یا اگر وہ تسمیہ سے ابتداء کرتے تو وہ حمدلہ سے ابتداء کرنے والا شمار نہ ہوتے، پس انہوں نے تسمیہ پر اکتفا کیا۔ اس کا تعاقب اس بات سے کیا گیا ہے کہ اگر وہ ان دونوں کو جمع کرتے تو تسمیہ کے بعد کے اعتبار سے حمدلہ سے ابتداء کرنے والے شمار ہوتے اور یہی عاطفہ کو حذف کرنے کا نکتہ ہے، پس یہ کتاب عزیز کی موافقت کی وجہ سے زیادہ بہتر ہوتا، کیونکہ صحابہ کرام نے امام کبیر کے لکھنے کا آغاز تسمیہ اور حمدلہ سے کیا اور اس کے بعد اسے تلاوت کیا اور ان کے بعد تمام شہروں میں جس

نے بھی مصحف لکھا اس نے ان کی پیروی کی، خواہ وہ بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کی پہلی آیت ماننے والا ہو یا نہ ماننے والا ہو۔

ان جوابات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا لحاظ رکھا: [**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**] (اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے آگے پیش قدمی نہ کرو)، پس انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے کلام پر اپنی کسی بات کو مقدم نہیں کیا اور اسی (بسم اللہ) پر اپنے کلام سے کفایت کی۔ اس کا تعاقب اس بات سے کیا گیا ہے کہ ان کے لیے یہ ممکن تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے حمد کے الفاظ لاتے، اور نیز انہوں نے ترجمہ کو مقدم کیا ہے جو ان کا اپنا کلام ہے، آیت پر، اور اسی طرح انہوں نے حدیث کے الفاظ سے پہلے سند کو بیان کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترجمہ اور سند اگرچہ لفظاً مقدم ہیں لیکن تقدیراً مؤخر ہیں، اس میں غور کی گنجائش ہے۔ [9]۔یہاں تک کہ وہ

قول بھی بالکل بے معنی ہے جس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنے کتاب کا آغاز کسی ایسے خطبے سے کیا تھا جس میں حمد وثنا اور شہادت تھی، لیکن بعد میں اسے بعض راویوں نے حذف کر دیا۔ اس بات کا کہنے والا شاید ان ائمہ کی تصانیف کو نہیں دیکھ سکا جو امام بخاریؒ کے اساتذہ یا ان کے اساتذہ کے اساتذہ اور ان کے ہم عصر تھے، جیسے امام مالک کی الموطأ، عبدالرزاق کی المصنف، احمد بن حنبل کی المسند، اور ابو داؤد کی السنن۔ ایسے بے شمار ائمہ ہیں جنہوں نے اپنی تصنیف کا آغاز کسی خطبے سے نہیں کیا اور صرف تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) پر اکتفا کیا۔ حقیقت میں ایسے مصنفین کی اکثریت ہے، اور بہت کم ایسے ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کا آغاز خطبے سے کیا ہو۔ کیا ہم ان سب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے راویوں نے ان کا خطبہ حذف کر دیا؟ ہرگز نہیں! بلکہ ان کے اس طرزِ عمل کو اس طرح سمجھا جائے گا کہ انہوں نے

لفظی طور پر حمد کی ہو گی (یعنی زبان سے ادا کی ہو گی مگر لکھی نہیں) ۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے جو خطیب بغدادی نے الجامع میں امام احمد بن حنبل سے روایت کیا ہے کہ جب وہ حدیث لکھتے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے تھے لیکن اسے لکھتے نہیں تھے۔ اس کی وجہ شاید تیزی ہو سکتی تھی یا کوئی اور وجہ، یا پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اسے خطبات کے لیے مخصوص سمجھا ہو نہ کہ کتابوں کے لیے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اسی لیے جنہوں نے اپنی کتاب کا آغاز خطبے سے کیا ہے، انہوں نے حمد و شہادت بیان کی ہے، جیسا کہ امام مسلم نے کیا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی صحیح بات کا زیادہ علم رکھتے ہیں۔

مصنفین ائمہ کا عمل اس بات پر مستحکم ہو چکا ہے کہ وہ علم کی کتابوں کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے کرتے ہیں، اور یہی معاملہ زیادہ تر خطوط کی کتابوں کا بھی ہے۔ تاہم، قدیم علماء اس بارے

میں اختلاف رکھتے تھے کہ اگر کوئی کتاب مکمل طور پر شاعری پر مبنی ہو تو اس کا آغاز بسم اللہ سے کیا جائے یا نہیں۔ شعبی سے اس کی ممانعت مروی ہے، جبکہ زہری کہتے ہیں کہ سنت یہ رہی ہے کہ شاعری میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ لکھی جائے۔ اس کے برعکس، سعید بن جبیر سے اس کی اجازت مروی ہے اور جمہور علماء نے ان کی تائید کی ہے۔ خطیب بغدادی نے اسی کو مختار قول قرار دیا ہے۔

قَوْلُہُ: (بَدْءُ الْوَحْيِ) (وحی کا آغاز) بارے میں عیاض نے کہا ہے کہ یہ لفظ <ابتداء> (شروع کرنا) سے <بَدؤ> (ہمزہ اور دال ساکن کے ساتھ) بھی روایت کیا گیا ہے اور بغیر ہمزہ کے <بدُو> (دال پر پیش اور واؤ پر تشدید کے ساتھ) بھی روایت کیا گیا ہے جو <ظہور> (ظاہر ہونا) سے ہے۔ میں (یعنی مصنف) نے اسے اپنی کسی بھی متصل روایت میں باقاعدہ ضبط شدہ نہیں پایا، سوائے اس کے کہ بعض میں

(كَيْفَ كَانَ ابْتِدَاءُ الْوَحْيِ) (وحی کا آغاز کیسا تھا) آیا ہے، جو پہلے (یعنی ابتداء) کو ترجیح دیتا ہے، اور ہم نے اپنے مشایخ سے یہی سنا ہے۔ مصنف نے یہ عبارت کثرت سے استعمال کی ہے، جیسے (بدء الحیض) (حیض کا آغاز)، (بدء الأذان) (اذان کا آغاز)، اور (بدء الخلق) (تخلیق کا آغاز) ۔ وحی لغت میں (خفیہ طور پر اطلاع دینا) ہے۔ وحی کا مطلب تحریر، لکھی ہوئی چیز، بھیجنا، الہام، حکم، اشارہ اور بتدریج آواز دینا بھی ہے۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا اصل مطلب (سمجھانا) ہے، اور ہر وہ چیز جس سے آپ بات، تحریر،پیغام یا اشارے سے کوئی چیز ظاہر کریں، وہ وحی ہے۔ شرعی طور پر، وحی کا مطلب شریعت کی اطلاع دینا ہے۔ کبھی وحی کا إطلاق اس کے مفعول پر بھی ہوتا ہے، یعنی (موحی)(جس کی وحی کی گئی)، اور وہ اللہ کا کلام ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ محمد بن اسماعیل التیمی نے اس ترجمے (عنوان) پر اعتراض کرتے ہوئے

کہا کہ اگر (كَيْفَ كَانَ الْوَحْيُ) (وحی کیسی تھی) ہوتا تو زیادہ بہتر ہوتا، کیونکہ اس میں وحی کی کیفیت بیان کی گئی ہے نہ کہ صرف وحی کے آغاز کی کیفیت۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ (بدء الوحي) سے مراد وحی کی وہ حالت ہے جس کا اس کے معاملے سے کوئی بھی تعلق ہو، اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

قَوْلُہٗ: (وَقَوْلُ اللّٰہِ) (اور اللہ کا قول) کے بارے میں یہ رفع کے ساتھ ہے جو 'باب' کے حذف پر عطف ہے، کیونکہ یہ جملہ رفع کی جگہ میں ہے۔ اسی طرح یہ 'باب' کی تنوین پر بھی عطف ہے۔ اور جر کے ساتھ یہ 'کیف' پر عطف ہے اور 'باب' کو بغیر تنوین کے ثابت کیا گیا ہے۔ اس کی تقدیر یوں ہے کہ 'باب معنی قول اللہ کذا' (اللہ کے اس قول کا معنی) یا 'الاحتجاج بقول اللہ کذا' (اللہ کے اس قول سے استدلال) ۔ اللہ کے قول کی کیفیت کا اندازہ لگانا صحیح نہیں ہے،

کیونکہ اللہ کے کلام کی کیفیت بیان نہیں کی جا سکتی، یہ عیاض نے کہا ہے۔ 'وقول اللہ' کو قطع کے ساتھ یا اس کے بغیر بھی رفع دینا جائز ہے۔

قَوْلُہُ: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ۔۔ الْآيَةَ) (ہم نے آپ کی طرف وحی کی) آیت میں نوح علیہ السلام کا ذکر پہلے کیا گیا ہے، کہا گیا ہے کہ وہ پہلے نبی تھے جنہیں بھیجا گیا، یا وہ پہلے نبی تھے جن کی قوم کو سزا دی گئی۔ اس سے حضرت آدم علیہ السلام کے تمام انبیاء میں سب سے پہلے ہونے پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا، جیسا کہ حدیث شفاعت کے ضمن میں اس پر تفصیلی گفتگو آئے گی۔ اس آیت کی عنوان سے مناسبت واضح ہے اس لحاظ سے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی کیفیت سابقہ انبیاء پر وحی کی کیفیت کے موافق ہے، اور اس لحاظ سے بھی کہ انبیاء کی وحی کی ابتدائی حالت خواب کے ذریعے ہوتی تھی، جیسا کہ ابو نُعَیْم نے "الدلائل" میں حسن سند کے ساتھ علقمہ بن

قیس، جو ابن مسعود کے ساتھی تھے، سے روایت کیا ہے کہ بے شک سب سے پہلے انبیاء پر خواب کے ذریعے وحی کا آغاز ہوا۔ تاکہ ان کے دل مطمئن ہو جائیں، پھر اس کے بعد بیداری میں وحی نازل ہوتی تھی۔

1– حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ : أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه عَلَى الْمِنْبَرِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، يَقُولُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».

[10]

قَوْلُہُ: حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ:

امام حمیدی کا پورا نام ابو بکر عبداللہ بن زبیر بن عیسیٰ ہے۔ یہ حمید بن اسامہ سے منسوب ہیں، جو بنی اسد بن عبد العزیٰ بن قصیٰ کا ایک قبیلہ ہے، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا خاندان ہے۔ ان کا سلسلہ

نسب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے اسد میں ملتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قصیٰ میں ملتا ہے۔

حمیدی ایک بہت بڑے امام، مصنف تھے، جنہوں نے امام شافعی کے ساتھ ابن عیینہ اور ان کے طبقے کے شیوخ سے علم حاصل کیا۔ انہوں نے شافعی سے فقہ سیکھی، اور ان کے ساتھ مصر کا سفر کیا، اور ان کی وفات کے بعد مکہ واپس آ کر وہیں سنہ ۲۱۹ ہجری میں وفات پائی۔

قَوْلَہٗ: صلی اللہ علیہ وسلم (قَدِّمُوا قُرَيْشًا): گویا امام بخاری نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی تعمیل کی "قریش کو مقدم رکھو"۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب کا آغاز حمیدی سے روایت کر کے کیا کیونکہ وہ ان قریشی فقہاء میں سب سے زیادہ فقیہ تھے جن سے انہوں نے علم حاصل کیا۔

اس کی ایک اور مناسبت بھی ہے کہ حمیدی اپنے شیخ کی طرح مکی تھے، اس لیے ان کا ذکر "بدء الوحی" (وحی کے آغاز) کے پہلے باب میں مناسب تھا، کیونکہ وحی کا آغاز مکہ میں ہوا تھا۔

اسی وجہ سے انہوں نے ثانیاً امام مالك سے روایت کی، کیونکہ وہ اہل مدینہ کے شیخ تھے، اور مدینہ وحی کے نزول اور تمام فضیلت میں مکہ کے بعد ہے۔ مالك اور ابن عیینہ آپس میں ہم عصر تھے۔ امام شافعی نے فرمایا: "اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو حجاز سے علم جاتا رہتا"۔

قولہ: (حَدَّثَنَا سُفْيَانُ)

- سفیان سے مراد ابن عیینہ بن ابو عمران ہلالی، ابو محمد مکی ہیں۔ ان کی اصل اور جائےپیدائش کوفہ ہے۔ انہوں نے بہت سے شیوخ میں امام مالك کے ساتھ شرکت کی، اور ان کے بعد

بیس سال تک زندہ رہے۔ وہ ذکر کرتے تھے کہ انہوں نے ستر تابعین سے سنا ہے۔

قولہ: (عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ)

- یحییٰ بن سعید سے مراد یحییٰ بن سعید انصاری ہیں، ان کے دادا کا نام قیس بن عمرو تھا جو صحابی تھے۔ یحییٰ صغار تابعین میں سے ہیں، اور ان کے شیخ محمد بن ابراہیم بن حارث بن خالد تیمی اوسط تابعین میں سے ہیں، اور محمد کے شیخ علقمہ بن وقاص لیثی کبار تابعین میں سے ہیں۔
- اس اسناد میں تین تابعی مسلسل ہیں۔ ابن مندہ کی "المعرفہ" میں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ علقمہ صحابی ہیں، اگر یہ ثابت ہو جائے تو اس میں دو تابعی اور دو صحابی ہوں گے۔
- اس اسناد میں محدثین کے استعمال کردہ زیادہ تر صیغے جمع ہو گئے ہیں: تحدیث، اخبار، سماع، اور عنعنہ۔ واللہ اعلم۔

حدیث "الأعمال بالنیات" کا "بدء الوحی" کے باب میں شامل کرنے پر اعتراض:

- مصنف (امام بخاری) پر اس بات پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے "اعمال" والی حدیث کو "بدء الوحی" کے باب میں داخل کیا ہے، اور یہ کہ اس کا اس باب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خطابی نے اپنی شرح میں اور اسماعیلی نے اپنی مستخرج میں اسے باب سے پہلے ذکر کیا ہے، ان کا یہ اعتقاد تھا کہ امام بخاری اسے صرف تبرک کے لیے لائے ہیں۔
- ابو القاسم ابن مندہ نے اسماعیلی کے اس عمل کو درست قرار دیا۔ ابن رشید نے کہا کہ امام بخاری کا اس حدیث کو لانے کا مقصد اس تالیف میں اپنی اچھی نیت کا اظہار کرنے کے سوا کچھ نہیں تھا۔ اس حدیث کو باب سے مناسبت دینے کی

کوششیں کی گئیں، اور ہر ایک نے اپنی سمجھ کے مطابق وجوہات بیان کیں۔

- ایک قول یہ ہے کہ امام بخاری نے اسے کتاب کی تمہید کے طور پر پیش کرنا چاہا، کیونکہ اس کے سیاق میں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اسے صحابہ کرام کی موجودگی میں منبر پر بیان کیا تھا۔ لہٰذا، جب یہ منبر کی تمہید کے لیے موزوں ہے تو کتاب کی تمہید کے لیے بھی موزوں ہے۔
- مُہلَّب نے ذکر کیا کہ نبی اکرم صلى الله عليه وسلم نے جب مدینہ ہجرت کی تو اسی سے خطبہ دیا۔ پس اسے بدء الوحی کے باب میں لانا مناسب ہے، کیونکہ ہجرت سے پہلے کے حالات اس کے لیے مقدمہ کی حیثیت رکھتے تھے، اور ہجرت سے مشرکین کے خلاف جنگ کی اجازت کا آغاز ہوا، اور اس کے بعد نصرت، کامیابی اور فتح حاصل ہوئی۔ اُنْتَہَی۔ یہ ایک اچھی توجیہ

ہے، لیکن میں نے یہ نہیں دیکھا کہ نبی اکرم صلى الله عليه وسلم نے ہجرت کے آغاز میں یہ خطبہ دیا ہو، یہ منقول نہیں۔

- "ترک الحیل" کے باب میں یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ آئی ہے: ''سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ'' میں نے رسول اللہ صلى الله عليه وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ''اے لوگو! اعمال نیتوں سے ہیں۔'' اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ خطبہ کے حالت میں تھا۔ البتہ، یہ مدینہ آمد کے آغاز میں تھا، اس پر کوئی دلیل نہیں ملی۔ شاید اس کے کہنے والے نے ام قیس کے مہاجر کے قصے پر بھروسہ کیا ہو، جسے ابن دقیق العید نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص مکہ سے مدینہ ہجرت کر کے آیا، اس کا مقصد ہجرت کی فضیلت حاصل کرنا نہیں تھا، بلکہ وہ ایک عورت سے شادی کرنا چاہتا تھا جسے ام قیس کہتے تھے۔ اسی لیے حدیث میں عورت کا خاص طور پر ذکر

کیا گیا، دوسری نیتوں کا ذکر نہیں کیا گیا۔ انتہیٰ۔ یہ اگرچہ صحیح ہوتا تو بھی نبی اکرم صلى الله عليه وسلم کی ہجرت کے آغاز میں اس کا ذکر کرنا لازم نہ آتا۔

- ام قیس کے مہاجر کا قصہ سعید بن منصور نے روایت کیا ہے، انہوں نے کہا: ہمیں ابو معاویہ نے أعمش سے، انہوں نے شقیق سے، انہوں نے عبداللہ (یعنی ابن مسعود) سے خبر دی، انہوں نے کہا: [جو شخص کسی چیز کی تلاش میں ہجرت کرے تو اسے وہی ملے گا۔ ایک شخص نے ایک عورت سے شادی کرنے کے لیے ہجرت کی جسے ام قیس کہتے تھے، تو اسے (مہاجر ام قیس) کہا جانے لگا۔] طبرانی نے اسے اعمش سے ایک اور طریق سے روایت کیا ہے کہ [ہم میں ایک شخص تھا جس نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا جسے ام قیس کہتے تھے، تو اس نے اس سے شادی کرنے سے انکار کر دیا جب تک وہ ہجرت نہ

کرے، تو اس نے ہجرت کی اور اس سے شادی کر لی، پس ہم اسے (مہاجر ام قیس) کہتے تھے] ۔یہ اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہیں، لیکن اس میں یہ نہیں ہے کہ اعمال والی حدیث اس وجہ سے بیان کی گئی تھی۔ میں نے کسی بھی طریق میں ایسی صراحت نہیں دیکھی۔

- اور اگر امام بخاری اسے صرف تمہید کے طور پر پیش کرنا چاہتے تھے، تاکہ اس کے ساتھ تبرک حاصل کریں اور اخلاص کی ترغیب دیں، تو اس کا سیاق باب سے پہلے ہوتا، جیسا کہ اسماعیلی اور دیگر نے کہا ہے۔
- ابن بطال نے ابو عبداللہ ابن النجار سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: باب کا تعلق آیت اور حدیث دونوں سے ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو، پھر محمد صلى الله عليه وسلم کو وحی کی کہ اعمال نیتوں پر منحصر ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس قول [وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا

اللہ مُخلصین لَہُ الدّین] کی بنا پر: [اور انہیں حکم نہیں دیا گیا مگر یہ کہ وہ اللہ کی عبادت کریں، دین کو خالص کرتے ہوئے صرف اسی کے لیے]۔" [10]

- ابو العالیہ نے اللہ تعالیٰ کے قول [شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا] (اس نے تمہارے لیے دین کا وہی راستہ مقرر کیا جس کی وصیت اس نے نوح (علیہ السلام) کو کی تھی) کے بارے میں کہا: [اس نے انہیں اپنی عبادت میں اخلاص کی وصیت کی]۔

ابو عبدالملك البونی نے حدیث کی باب سے مناسبت کے بارے میں کہا:

- وحی کا آغاز نیت سے ہوا تھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو توحید پر پیدا کیا، انہیں بتوں سے نفرت دلائی، اور نبوت کی ابتدائی نشانیاں عطا کیں جو کہ صالح خواب تھے.

- جب نبی اکرم صلى الله عليه وسلم نے یہ دیکھا تو انہوں نے اللہ کے لیے اخلاص کے ساتھ غار حرا میں عبادت شروع کر دی. اللہ نے ان کے عمل کو قبول کیا اور ان پر اپنی نعمت پوری کی۔

مہلب نے کہا:

- امام بخاری کا مقصد نبی اکرم صلى الله عليه وسلم کی نشو ونما کے احوال بیان کرنا تھا کہ اللہ نے انہیں بتوں سے نفرت دلائی، خیر کی صفات اور اکیلے رہنے کو پسندیدہ بنایا تاکہ برے ساتھیوں سے بچیں.
- جب آپ صلى الله عليه وسلم نے اس پر عمل کیا تو اللہ نے ان کی نیت کے مطابق انہیں نبوت عطا کی، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ [الْفَوَاتِحُ عُنْوَانُ الْخَوَاتِمِ] (ابتدائی چیزیں آخری چیزوں کا عنوان ہوتی ہیں)۔
- قاضی ابو بکر ابن عربی نے بھی اسی طرح کا خلاصہ پیش کیا۔

ابن منیر نے اس باب کی مناسبت پر مزید کہا:

- نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا آغاز غار حرا میں خلوت کے ذریعے اللہ کی طرف ہجرت سے ہوا، لہٰذا ہجرت کی حدیث سے آغاز کرنا مناسب تھا۔
- ایک اور عمدہ اور مختصر مناسبت یہ ہے کہ جب یہ کتاب سنت کی وحی کو جمع کرنے کے لیے لکھی گئی ہے، تو اسے (بدء الوحی) (وحی کے آغاز) سے شروع کیا گیا، اور جب وحی شرعی اعمال کے بیان کے لیے ہے تو اعمال کی حدیث سے شروع کیا گیا۔
- ان تمام مناسبات کے ساتھ، یہ کہنا مناسب نہیں کہ اس کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ جسے چاہے سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتا ہے۔

حدیث [إنما الأعمال بالنيات] کی عظمت:

- ائمہ سے اس حدیث کی عظمت کے بارے میں متواتر نقلیں وارد ہوئی ہیں۔
- ابو عبداللہ (امام بخاری) نے کہا: نبی اکرم صلى الله عليه وسلم کی احادیث میں اس حدیث سے زیادہ جامع، مالدار اور فائدہ مند کوئی چیز نہیں ہے۔
- عبد الرحمن بن مہدی، امام شافعی (جیسا کہ بویطی نے ان سے نقل کیا)، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، ابو داؤد، ترمذی، دارقطنی، اور حمزہ کنانی اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث اسلام کا ایک تہائی ہے۔ بعض نے اسے ایک چوتھائی کہا ہے، اور بقیہ کے تعین میں اختلاف ہے۔
- ابن مہدی نے مزید کہا: یہ حدیث علم کے تیس ابواب میں داخل ہوتی ہے۔

- امام شافعی نے کہا: یہ ستر ابواب میں داخل ہوتی ہے۔ یہ تعداد مبالغے کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔
- عبد الرحمن بن مہدی نے یہ بھی کہا: اس حدیث کو ہر باب کا سرنامہ بنانا چاہیے۔
- بیہقی نے اس کے علم کا ایک تہائی ہونے کی وجہ یہ بیان کی: بندے کا کسب اس کے دل، زبان اور اعضاء سے ہوتا ہے، اور نیت ان تین حصوں میں سے ایک ہے اور سب سے زیادہ راجح ہے، کیونکہ یہ بعض اوقات ایک مستقل عبادت ہوتی ہے اور دوسرے کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی لیے آیا ہے کہ [مومن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے۔] جب آپ اس پر غور کریں گے تو یہ دونوں امور میں سے بہتر ہے۔
- امام احمد کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا مقصد اس کے علم کا ایک تہائی ہونے سے یہ ہے کہ یہ ان تین قواعد میں

سے ایک ہے جن کی طرف تمام احکام ان کے نزدیک لوٹتے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

یہ حدیث (إنما الأعمال بالنیات)

[مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ] جس نے کوئی ایسا عمل کیا جس پر ہمارا امر نہیں، وہ مردود ہے۔

[والحلال بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ] حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے۔

حدیث [إنما الأعمال بالنیات] کی سند اور صحت:

- یہ حدیث اپنی صحت کے اعتبار سے متفق علیہ ہے، اسے مشہور ائمہ نے روایت کیا ہے سوائے موطا کے۔ جس نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ موطا میں ہے، اس نے شیخین اور نسائی کے اسے مالک کے طریق سے روایت کرنے کی وجہ سے غلطی کی ہے۔

- ابو جعفر طبری نے کہا: بعض لوگوں کے طریقے کے مطابق یہ حدیث مردود ہو سکتی ہے کیونکہ یہ (فرد) (اکیلی سند) ہے۔ کیونکہ یہ عمر رضی اللہ عنہ سے صرف علقمہ کی روایت سے، اور علقمہ سے صرف محمد بن ابراہیم کی روایت سے، اور محمد بن ابراہیم سے صرف یحییٰ بن سعید کی روایت سے مروی ہے۔
- اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ انہوں نے کہا، کیونکہ یہ صرف یحییٰ بن سعید سے مشہور ہوئی اور ان سے اوپر کے راویوں نے اسے منفرد روایت کیا۔
- اس کی تصریح امام ترمذی، نسائی، بزار، ابن سکن، اور حمزہ بن محمد کنانی نے کی ہے۔ خطابی نے اہل حدیث کے درمیان اس بات پر کوئی اختلاف نہ ہونے کی مطلق نفی کی کہ یہ صرف اسی اسناد سے معروف ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ انہوں نے کہا، لیکن دو قیود کے ساتھ:

صحت: کیونکہ یہ بعض معلول طریقوں سے بھی وارد ہوئی ہے جن کا ذکر دارقطنی اور ابو القاسم ابن مندہ وغیرہ نے کیا ہے۔
سیاق: کیونکہ اس کے معنی میں کئی صحیح احادیث وارد ہوئی ہیں جو مطلق نیت کے بارے میں ہیں، جیسے حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی حدیث جو مسلم میں ہے: [لوگ اپنی نیتوں کے مطابق اٹھائے جائیں گے]۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث: [لیکن جہاد اور نیت ہے]۔ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث: [جس نے اس لیے جنگ کی تاکہ اللہ کا کلمہ بلند ہو، تو وہ اللہ کی راہ میں ہے۔] (یہ دونوں متفق علیہ ہیں)۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث: [رُبَّ قَتِيلٍ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِنِيَّتِهِ] [کتنے ہی مقتول صفوں کے درمیان ہیں جن کی نیت اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔] (اسے احمد نے روایت کیا ہے)۔ اور عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: [جس نے جنگ کی

اور اس کی نیت صرف رسی حاصل کرنا ہو، تو اسے وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی]۔ (اسے نسائی نے روایت کیا ہے) ۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔

- اس وضاحت سے اس شخص کی غلطی واضح ہو جاتی ہے جس نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث متواتر ہے۔ البتہ، اگر اسے معنوی تواتر پر محمول کیا جائے تو یہ ممکن ہے۔
- ہاں، یہ یحییٰ بن سعید سے متواتر طور پر نقل ہوئی ہے۔ محمد بن علی بن سعید نقاش حافظ نے بیان کیا ہے کہ اسے یحییٰ سے دو سو پچاس (250) افراد نے روایت کیا ہے۔ اور ابو القاسم ابن مندہ نے ان کے ناموں کو شمار کیا تو وہ تین سو (300) سے تجاوز کر گئے۔ ابو موسیٰ مدینی نے اپنے بعض شیوخ سے مذاکرے کے طور پر حافظ ابو اسماعیل انصاری ہروی سے

روایت کیا کہ انہوں نے کہا: [میں نے اسے یحییٰ کے سات سو اصحاب کی حدیث سے لکھا ہے]۔ میں کہتا ہوں: میں اس کی صحت کو بعید سمجھتا ہوں، کیونکہ جب سے میں نے حدیث طلب کرنا شروع کی ہے اس وقت سے آج تک میں نے اس کے مشہور طریقوں اور منتشر اجزاء کو تلاش کیا ہے تو میں سو (100) بھی مکمل نہیں کر سکا۔ اور میں نے دوسروں کے طریقوں کی تلاش کی ہے تو وہ ان سے زیادہ ہو گئے ہیں جو پہلے بیان کیے گئے ہیں۔ [12]

قَوْلُہُ: (عَلَى الْمِنْبَرِ)

- [علی المنبر] میں میم مکسور ہے، اور لام عہد کے لیے ہے، یعنی مسجد نبوی کا منبر۔
- حماد بن زید کی یحییٰ سے (ترک الحیل) والی روایت میں ہے کہ [میں نے عمر رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا]۔

قَوْلُہُ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)

یہ حدیث یہاں اسی طرح (جمع سے جمع کا مقابلہ)پیش کی گئی ہے، یعنی ہر عمل اپنی نیت سے ہے۔

الخُوَيِّي[2] نے کہا: گویا اس سے یہ اشارہ ہے کہ نیتیں بھی مختلف ہوتی ہیں جس طرح اعمال مختلف ہوتے ہیں، جیسے کوئی اپنے عمل سے اللہ کی رضا چاہے، یا اس کے وعدے کو حاصل کرنا چاہے، یا اس کی وعید سے بچنا چاہے.

اکثر روایات میں نیت کا صیغہ واحد ہے۔ کیونکہ نیت کا محل دل ہے، اور دل ایک ہے، لہٰذا اس کا واحد ہونا مناسب ہے۔

2۔ ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد حربی ہوں۔ بصورت دیگر محمد بن احمد بن خلیل بن سعادہ بن جعفر الخُوَيِّي، شِہابُ الدین، ابو عبداللہ، 626ھ / 1229ء میں دمشق میں پیدا ہوئے اور وہیں نشوونما پائی اور تعلیم حاصل کی۔ دمشق کے قاضی کے بیٹے تھے۔ "الخُوَيِّي" نسبت ہے "خُوَی" سے، جو آذربائیجان کا ایک شہر ہے۔ ان کے والد، فخرالدین رازی کے شاگردوں میں سے تھے اور انھوں نے اپنے شیخ کے لیے تفسیر قرآن کی تکمیل لکھی تھی۔ وہ دمشق میں قاضی القضاۃ مقرر ہوئے اور 7 شعبان 637/693ھ /2 مارچ 1240ء کو وہیں وفات پائی۔ "طبقات الشافعیہ" ابن قاضی شھبہ (2/247-250) میں ان کا ترجمہ دیکھا جا سکتا ہے۔ انہوں نے "القابسی" کی "ملخص الموطأ" کی نامکمل شرح کی۔ ، اور یہ روایت ابن قاسم عن مالک ہے۔

اس کے برعکس، اعمال کا تعلق ظاہری چیزوں سے ہے اور وہ متعدد ہیں، لہٰذا ان کا جمع ہونا مناسب ہے۔

اور اس لیے بھی کہ نیت کا تعلق اخلاص سے ہے، اور اخلاص اس یکتا (اللہ) کے لیے ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔

صحیح ابن حبان میں (إنما) کے بغیر اور اعمال و نیت دونوں کو جمع کے صیغے کے ساتھ (الأعمال بالنیات) کے لفظ سے وارد ہوا ہے۔

یہ وہی ہے جو قضاعی[3] کی کتاب (الشہاب) میں ہے، اور انہوں نے اسے اپنی مسند میں بھی اسی طرح متصل کیا ہے۔

---

[3] ۔ محمد بن سلامہ بن جعفر بن علی بن حکمون بن ابراہیم بن مسلم، قضاعی، شافعی۔ قبیلہ بنو قضاعہ کی نسبت سے آپ کو قضاعی کہا جاتا ہے۔ مصر کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے عہدے پر فائز تھے۔ ایک درجن کے قریب کتابوں کے مصنف ہیں۔ چند ایک کے نام درج ذیل ہیں: ❶ مسند الشہاب، مسند القضاعی، شہاب الاخبار فی الحکم والامثال والآداب، ❷ تاریخ القضاعی عیون المعارف وفنون اخبار الخلائف، ❸ اخبار الشافعی، ❹ دستور الحکم، ❺ کتاب الابناء علی الانبیاء، ❻ خطط مصر، ❼ معجم الشیوخ۔ آپ نے شب جمعہ، 17 ذی القعد 454 ھجری (مطابق دسمبر 1062ء) میں بمقام مصر وفات پائی۔ [تاریخ دمشق 53/170]۔

- ابو موسیٰ المدینی نے اس کا انکار کیا ہے، جیسا کہ نووی نے نقل کیا اور اسے برقرار رکھا ہے۔ لیکن اس پر ابن حبان کی روایت سے اعتراض کیا جا سکتا ہے، بلکہ بخاری میں کتاب الایمان میں مالك کی یحییٰ سے روایت میں (الأعمال بالنية) کے لفظ سے آیا ہے، اور اسی طرح الْعِتْق میں ثوری کی روایت سے، اور ہجرت میں حماد بن زید کی روایت سے بھی یہی ہے۔ اور بخاری میں نکاح میں (العمل بالنية) کے لفظ سے آیا ہے، جس میں دونوں کو واحد استعمال کیا گیا ہے۔

الفاظ کی وضاحت:

- النِّيَّةُ: (نیت) نون پر کسرہ اور نیچے والی یاء (یاء مشدد) پر تشدید کے ساتھ مشہور ہے، اور بعض لغات میں تخفیف کے ساتھ بھی ہے۔

- إنما: کرمانی نے کہا کہ (إنما الأعمال بالنیات) یہ ترکیب محققین کے نزدیک حصر کا فائدہ دیتی ہے۔

(إنما) کے حصر کا فائدہ دینے کی وجوہات پر اختلاف:

- ایک قول: یہ اس لیے کہ (الأعمال) ألف لام کے ساتھ جمع ہے جو استغراق (تمام افراد کو شامل کرنا) کا فائدہ دیتا ہے، اور یہ قصر کو مستلزم ہے، کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ ہر عمل نیت کے ساتھ ہے، لہٰذا نیت کے بغیر کوئی عمل نہیں۔
- دوسرا قول: یہ اس لیے کہ (إنما) ہی حصر کے لیے ہے۔
- کیا [إنما] حصر کا فائدہ منطوق (واضح بیان) سے دیتا ہے یا مفہوم (اشارے) سے؟ یا یہ وضعی طور پر حصر کا فائدہ دیتی ہے یا عرفی طور پر؟ یا یہ حقیقتًا فائدہ دیتی ہے یا مجازًا؟

امام اور ان کے پیروکاروں کے کلام کا تقاضا ہے کہ یہ منطوقی طور پر، وضعی طور پر، حقیقتًا حصر کا فائدہ دیتی ہے۔

◦ بلکہ ہمارے شیخ الاسلام نے اسے چاروں مذاہب کے
تمام اصول فقہاء سے نقل کیا ہے سوائے چند ایک
جیسے آمدی کے۔ اس کے برعکس اہل عربیت ہیں۔

- بعض نے دلیل دی کہ اگر یہ حصر کے لیے ہوتی تو [هل قام عمرو؟] کے جواب میں [إنما قام زيد] کا کہنا اچھا نہ ہوتا۔
جواب: اس کے جواب میں [ما قام إلا زيد] کا کہنا صحیح ہے، اور یہ باتفاق حصر کے لیے ہے۔
- ایک اور دلیل یہ دی گئی کہ اگر یہ حصر کے لیے ہوتی تو [إنما قام زيد] اور [ما قام إلا زيد] برابر ہوتے، حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دوسرا (ما قام إلا زيد) پہلے سے زیادہ قوی ہے۔

◦جواب: اس قوت سے حصر کی نفی لازم نہیں آتی۔
ممکن ہے کہ دونوں الفاظ میں سے ایک دوسرے سے

زیادہ قوی ہو جبکہ وہ اصل وضع میں شریک ہوں، جیسے (سوف) اور (سین)۔

- اور [إنما] کو نفی اور استثناء کے مقام پر استعمال کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: [إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ] (تمہیں وہی بدلہ دیا جائے گا جو تم کرتے تھے) اور اس کے قول کی طرح: [وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (اور تمہیں وہی بدلہ دیا جائے گا جو تم کرتے تھے)

۔

- اور قولہ: [إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ] (ہمارے رسول پر صرف واضح پیغام پہنچانا ہے) اور قولہ: [مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ] (رسول پر صرف پیغام پہنچانا ہے)۔
- اس کے شواہد میں سے اعشی کا قول ہے:

[وَلَسْتُ بِالْأَكْثَرِ مِنْهُمْ حَصًى وَإِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ]

• (میں ان میں سب سے زیادہ شمار ہونے والا نہیں، اور عزت تو غالب کے لیے ہے) یعنی عزت صرف اسی کے لیے ثابت ہے جو زیادہ شمار ہونے والا ہو۔

[إنما] کی ترکیب پر اختلاف:

• کیا یہ بسیط ہے یا مرکب؟

پہلا قول (بسیط ہونے کا) راجح قرار دیا گیا ہے، لیکن دوسرا (مرکب ہونے کا) بھی راجح ہو سکتا ہے۔

اس پر جو اعتراض کیا جاتا ہے کہ [إن] اثبات کے لیے ہے اور [ما] نفی کے لیے ہے، تو یہ متضادین کا ایک ہی مقام پر جمع ہونا مستلزم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مثلاً کہا جائے کہ ان کی اصل تو اثبات اور نفی کے لیے تھی، لیکن ترکیب کے بعد وہ اپنی اصل پر باقی نہیں رہے، بلکہ انہوں نے کسی اور چیز کا فائدہ دیا ہے۔

کرمانی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

- رہا اس **شخص کا قول** جو کہتا ہے کہ اس سیاق کا حصر کا فائدہ دینا اس لیے ہے کہ اس میں تاکید کے بعد تاکید ہے، اور یہ [إنما] اور جمع سے حاصل ہوتا ہے، تو اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ [ایہام العکس] (عکس کا وہم دلانا) کے باب سے ہے، کیونکہ اس کے قائل نے جب دیکھا کہ حصر میں تاکید پر تاکید ہے تو اس نے گمان کیا کہ ہر وہ چیز جو اس طرح واقع ہو وہ حصر کا فائدہ دیتی ہے۔
- **ابن دقیق العید** نے کہا: [إنما] کے حصر کا فائدہ دینے پر اس بات سے استدلال کیا گیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس بات پر دلیل دی کہ سود صرف نسیئہ (ادھار) میں ہوتا ہے، حدیث [إنما الربا في النسيئة] (سود صرف نسیئہ میں ہے) سے۔
- اور **صحابہ کرام** کی ایک جماعت نے اس حکم میں ان کی مخالفت کی لیکن ان کے فہم میں اختلاف نہیں کیا، لہٰذا یہ ان کی طرف سے اس بات پر اتفاق کے مترادف تھا کہ یہ حصر کا فائدہ دیتی ہے۔

- اس پر اس احتمال سے اعتراض کیا گیا کہ انہوں نے اس سے مخالفت اس لیے ترک کی کہ وہ تواضع اختیار کر رہے تھے۔

13

حصر کی افادیت پر مزید بحث:

- **جو شخص یہ کہتا ہے** کہ صحابہ کا [لا ربا إلا في النسيئة] (سود صرف ادھار میں ہے) پر انحصار کرنا ممکن ہے، کیونکہ یہ مذکورہ حدیث کے بعض طرق میں وارد ہوا ہے، تو یہ حصر کی افادیت کو رد نہیں کرتا، بلکہ اسے تقویت دیتا ہے اور یہ احساس دلاتا ہے کہ دونوں صیغوں کا مفہوم ان کے نزدیک ایک ہی تھا۔ ورنہ وہ ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال نہ کرتے۔
- **اس سے زیادہ واضح حدیث** [إنما الماء من الماء](پانی صرف پانی سے ہے) ہے۔ کیونکہ جن صحابہ نے اس قول کو اختیار کیا، جمہور نے ان کے اس حدیث سے حصر سمجھنے پر کوئی اعتراض

نہیں کیا، بلکہ انہوں نے صرف حکم میں دوسری دلیلوں سے اعتراض کیا، جیسے حدیث [إذا التقی الختانان] (جب دو ختنے مل جائیں)۔

- **ابن عطیہ نے کہا:** [إنما] ایک ایسا لفظ ہے جس سے مبالغہ اور تاکید کبھی جدا نہیں ہوتی جہاں بھی یہ واقع ہو، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ حصر کے لیے بھی موزوں ہے اگر یہ ایسے سیاق میں آئے جو اس کی تائید کرتا ہو۔ تو اس کے حصر کے لیے استعمال ہونے کو مجازی قرار دیا گیا ہے، جسے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔
- **دوسروں کا کلام** اس کے برعکس ہے کہ اس کی اصل وضع ہی حصر کے لیے ہے، لیکن کبھی یہ کسی خاص چیز میں ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول [إنما اللہ إلہ واحد] (اللہ ہی اکیلا معبود ہے)، یہ ان لوگوں کے اعتبار سے لایا گیا ہے جو توحید کے منکر تھے، ورنہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی دوسری صفات بھی ہیں جیسے علم اور قدرت۔

- اور جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: [إنما أنت منذر] (آپ صرف ڈرانے والے ہیں)، یہ ان لوگوں کے اعتبار سے لایا گیا ہے جو رسالت کے منکر تھے، ورنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دیگر صفات بھی ہیں جیسے بشارت دینا، وغیرہ وغیرہ۔
- اور یہی وہ وجوہات ہیں جن کی وجہ سے بعض نے [إنما] کے مطلقاً حصر کا فائدہ دینے سے منع کیا ہے۔

[الأعمال بالنیات] کی تکمیل:

- [الأعمال] (اعمال) دو عاملین کا تقاضا کرتے ہیں، اور تقدیر یہ ہے کہ [مکلفین سے صادر ہونے والے اعمال]۔ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کفار کے اعمال خارج ہوں گے؟
- ظاہر یہی ہے کہ وہ خارج ہوں گے، کیونکہ اعمال سے مراد عبادات کے اعمال ہیں، اور وہ کافر سے صحیح نہیں ہوتے، اگرچہ وہ ان کا مخاطب ہو اور ان کے ترک پر عذاب کا مستحق ہو۔

- **عتق** (غلام آزاد کرنا) اور صدقہ (خیرات کرنا) پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا، کیونکہ ان دونوں کے لیے دوسری دلیل موجود ہے۔

قَوْلُہُ: (بِالنِّيَّاتِ) "بالنیات" کی وضاحت:

- **[بالنیات]** میں (با) مصاحبت (ساتھ ہونے) کے لیے ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سببیت (سبب ہونے) کے لیے ہو، اس معنی میں کہ نیت عمل کو مکمل کرتی ہے، گویا وہ عمل کے وجود کا سبب ہے۔
- **پہلے قول** (مصاحبت) کے مطابق، نیت خود عمل کا حصہ ہے، لہٰذا یہ شرط ہے کہ وہ عمل کے آغاز سے پیچھے نہ ہٹے۔
- **نووی** نے کہا: نیت [قصد] ہے، اور وہ دل کا عزم ہے۔ کرمانی نے اس پر اعتراض کیا کہ دل کا عزم اصل قصد سے ایک زائد چیز ہے۔

- **فقہاء کا اختلاف** ہے کہ کیا نیت رکن ہے یا شرط؟ راجح یہ ہے کہ عمل کے آغاز میں اس کا لفظی طور پر موجود ہونا رکن ہے، اور شرعی طور پر کسی منافی چیز کے نہ آنے کے معنی میں اس کا استصحاب (قائم رہنا) شرط ہے۔
- **جار مجرور** (بالنیات) کے ساتھ کوئی محذوف متعلق ہونا ضروری ہے، چنانچہ کہا گیا: [تُعْتَبَرُ] (اعتبار کیا جاتا ہے)، [تُكَمَّلُ] (مکمل ہوتا ہے)، [تَصِحُّ] (صحیح ہوتا ہے)، [تَحْصُلُ] (حاصل ہوتا ہے)، اور [تَسْتَقِرُّ] (مستحکم ہوتا ہے)۔
- **طیبی نے کہا:** شارع کا کلام شرعی بیان پر محمول ہے، کیونکہ اس کے مخاطب اہل لسان ہیں، گویا انہیں ایسی چیز سے مخاطب کیا گیا جس کا انہیں شارع کے علاوہ کوئی علم نہیں تھا، لہٰذا اس کا حمل شرعی حکم کا فائدہ دینے والی چیز پر متعین ہے۔

- **بیضاوی نے کہا:** نیت سے مراد دل کا اس چیز کی طرف متوجہ ہونا ہے جسے وہ کسی غرض کے موافق سمجھتا ہو، چاہے وہ نفع حاصل کرنا ہو یا ضرر کو دور کرنا، فی الحال ہو یا مآلاً۔ اور شرع نے اسے اللہ کی رضا حاصل کرنے اور اس کے حکم کی تعمیل کے لیے فعل کی طرف متوجہ ارادے سے خاص کیا ہے۔
- **حدیث میں نیت** کو لغوی معنی پر محمول کیا گیا ہے تاکہ اس کی بعد والی بات پر، اور ہجرت کرنے والے کے احوال کی تقسیم پر اچھی طرح إطلاق ہو سکے، کیونکہ یہ مجمل کی تفصیل ہے۔
- **حدیث کا ظاہر** مراد نہیں ہے، کیونکہ ذاتیں معدوم نہیں ہوتیں، چونکہ تقدیر [لا عمل إلا بالنية] (نیت کے بغیر کوئی عمل نہیں) ہے، تو یہاں عمل کی ذات کی نفی مراد نہیں ہے، کیونکہ وہ نیت کے بغیر بھی موجود ہو سکتا ہے، بلکہ اس کے احکام جیسے صحت اور کمال کی نفی مراد ہے۔

- **لیکن** اسے صحت کی نفی پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ کسی چیز کی خود نفی سے زیادہ مشابہ ہے۔
- **اور کیونکہ** لفظ نے ذات کی نفی پر صراحتاً دلالت کی ہے اور صفات کی نفی پر بالتبع دلالت کی ہے، پس جب دلیل نے ذات کی نفی کو منع کیا تو اس کی صفات کی نفی پر دلالت برقرار رہی۔
- **ہمارے شیخ** الاسلام نے کہا: سب سے بہتر یہ ہے کہ اس چیز کی تقدیر کی جائے جو یہ تقاضا کرے کہ اعمال نیت کے تابع ہوتے ہیں، کیونکہ حدیث میں ہے: [فمن کانت هجرته- إلى آخره] (جس کی ہجرت ہو] ۔
- **اس پر محذوف** کو اسم فاعل یا فعل کے مطلق کون (وجود) پر محمول کیا جائے گا۔
- **پھر** لفظ [عمل] میں جوارح (اعضاء) کا فعل بھی شامل ہے، یہاں تک کہ زبان کا بھی، لہٰذا اقوال بھی اس میں داخل ہیں۔

- **ابن دقیق العید** نے کہا: بعض نے اقوال کو اس سے خارج کیا ہے، لیکن یہ بعید ہے۔ میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ حدیث اقوال کو شامل ہے۔
- **جہاں تک** [التُّروکُ] (چھوڑنے) کا تعلق ہے، اگرچہ وہ کسی چیز سے باز رہنے کا فعل ہے، لیکن ان پر لفظ [عمل] کا إطلاق نہیں ہوتا۔
- **اس شخص** پر اعتراض کیا گیا ہے جو قول کو عمل کہتا ہے، کیونکہ یہ زبان کا عمل ہے، کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی عمل نہیں کرے گا، اور پھر کوئی بات کہی تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔
- **جواب:** قسم کا تعلق عرف سے ہے، اور قول کو عرف میں عمل نہیں کہا جاتا، اسی لیے اس پر عطف کیا جاتا ہے۔
- **تحقیق یہ ہے** کہ قول حقیقت میں عمل میں داخل نہیں ہوتا، اور مجازی طور پر داخل ہوتا ہے، اور اسی طرح فعل بھی، اللہ تعالیٰ

کے قول [ولوشاء ربک ما فعلوہ] (اور اگر تیرا رب چاہتا تو وہ یہ نہ کرتے) کے بعد اس کے قول [زخرف القول] (باتوں کی خوبصورتی) کے بعد۔

- جہاں تک دل کے عمل جیسے نیت کا تعلق ہے، تو حدیث اسے شامل نہیں کرتی تاکہ تسلسل اور معرفت لازم نہ آئے۔ اور اس کے شامل ہونے میں نظر ہے۔
- بعض نے کہا: یہ ناممکن ہے، کیونکہ نیت منویٰ (جس کی نیت کی جائے) کا قصد ہے، اور انسان اسی کا قصد کرتا ہے جسے وہ جانتا ہے، لہٰذا معرفت سے پہلے عارف ہونا لازم آئے گا۔
- ہمارے شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی نے اس پر اعتراض کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: اگر معرفت سے مراد مطلق شعور ہے تو تسلیم ہے، اور اگر دلیل میں غور و فکر مراد ہے تو نہیں، کیونکہ ہر عقل والا مثال کے طور پر یہ محسوس کرتا ہے کہ کوئی ہے جو اس

کا انتظام کرتا ہے، تو جب وہ اس پر دلیل میں غور و فکر کرنے لگے تاکہ اسے متحقق کر سکے، تو اس وقت نیت ناممکن نہیں ہوگی۔ [14]

نیت کی شرط پر فقہاء کا اختلاف:

- **ابن دقیق العید** نے کہا کہ جن علماء نے نیت کو شرط قرار دیا ہے، انہوں نے اسے اعمال کی صحت سے جوڑا ہے، اور جنہوں نے اسے شرط نہیں ٹھہرایا، انہوں نے اسے اعمال کے کمال سے جوڑا ہے۔
- **پہلا قول** (صحت کو شرط قرار دینا) راجح ہے کیونکہ صحت حقیقت کے زیادہ قریب ہے بہ نسبت کمال کے، لہٰذا اسے صحت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔
- **اس کلام سے** یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ بعض علماء نیت کو شرط نہیں مانتے، حالانکہ ان کے درمیان اس معاملے میں اختلاف صرف

وسائل (طریقوں) میں ہے، جہاں تک مقاصد کا تعلق ہے تو ان میں نیت کی شرط پر کوئی اختلاف نہیں ہے۔

- یہی وجہ ہے کہ حنفیہ نے وضو میں نیت کو شرط قرار دینے سے اختلاف کیا، اور اوزاعی نے تیمم میں بھی نیت کی شرط سے اختلاف کیا ہے۔
- البتہ، علماء کے درمیان نیت کے عمل کے آغاز سے الحاق کے بارے میں اختلاف ہے، جیسا کہ فقہ کی مبسوط کتب میں معروف ہے۔

- تکمیل النیات:

- بظاہر [النِّیّات] میں جو ألف اور لام ہے، وہ ضمیر کا قائم مقام ہے، اور تقدیر یہ ہے کہ [الأعمال بنیّاتها] (اعمال اپنی نیتوں کے ساتھ ہیں)۔

- اس بنا پر، یہ عمل کی نیت کو معتبر قرار دینے پر دلالت کرتا ہے، مثلاً اس کے نماز یا کوئی اور عمل ہونے کے لحاظ سے، اور اس کے فرض یا نفل ہونے کے لحاظ سے، جیسے ظہر یا عصر، مقصور (قصر کی ہوئی) یا غیر مقصور (پوری پڑھی ہوئی)۔
- کیا ایسی صورتحال میں تعداد کی تعیین کی ضرورت ہے؟ اس میں بحث ہے، اور راجح یہ ہے کہ ایسی عبادت کی تعیین کافی ہے جو متعین تعداد سے جدا نہ ہو۔
- مثلاً، مسافر کو قصر کی نیت کے بغیر قصر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، لیکن اسے دو رکعت کی نیت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ قصر کا ہی تقاضا ہے۔ واللہ اعلم۔

قَوْلُہُ: وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى

- قرطبی نے کہا کہ اس میں اعمال میں نیت اور اخلاص کے شرط ہونے کی تحقیق ہے، لہٰذا انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ نیت کی تاکید ہے۔
- دوسروں نے کہا کہ یہ پہلے جملے سے مختلف فائدہ دیتی ہے، کیونکہ پہلا جملہ اس بات پر متنبہ کرتا ہے کہ عمل نیت کی پیروی کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہوتا ہے، لہٰذا حکم اسی پر مرتب ہوتا ہے۔
- اور دوسرا جملہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ عامل کو وہی ملتا ہے جس کی اس نے نیت کی ہو۔
- ابن دقیق العید نے کہا کہ دوسرا جملہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جس نے کسی چیز کی نیت کی اسے وہ حاصل ہو گی، یعنی جب وہ اسے اس کی شرائط کے مطابق انجام دے، یا اسے کوئی شرعی عذر لاحق ہو جس کی وجہ سے وہ اسے انجام نہ دے سکے تو بھی اسے وہ حاصل ہو گی۔

- اور جو چیز اس نے نیت نہیں کی وہ اسے حاصل نہیں ہوگی، اور اس کے قول [مَا لَمْ يَنْوِهِ] سے مراد یہ ہے کہ نہ خاص طور پر اور نہ عام طور پر۔
- البتہ، اگر اس نے کوئی خاص چیز نیت نہیں کی، لیکن وہاں کوئی عام نیت تھی جو اسے شامل کرتی ہے، تو یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔ اور اس پر بے شمار مسائل کا استخراج ہوتا ہے۔
- کبھی بغیر نیت کے بھی کوئی چیز حاصل ہو جاتی ہے اگر کوئی دوسری وجہ موجود ہو۔ جیسے جو شخص مسجد میں داخل ہوا اور بیٹھنے سے پہلے فرض نماز یا سنت موکدہ پڑھ لی، تو اسے تحیۃ المسجد (مسجد میں داخل ہونے پر دو رکعت) کا ثواب حاصل ہو جائے گا، چاہے اس نے اس کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ تحیۃ المسجد کا مقصد اس جگہ کو مشغول کرنا ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہے۔

- یہ اس سے مختلف ہے کہ جس نے جمعہ کے دن جنابت سے غسل کیا، تو اسے راجح قول کے مطابق جمعہ کا غسل حاصل نہیں ہو گا، کیونکہ جمعہ کے غسل میں تعبد (عبادت) کو دیکھا جاتا ہے، نہ کہ محض صفائی کو، لہٰذا اس میں اس کی نیت ضروری ہے، بخلاف تحیۃ المسجد کے۔ واللہ اعلم۔
- نووی نے کہا: دوسرا جملہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مَنْوِيِّ (جس کی نیت کی جائے) کی تعیین شرط ہے، جیسے جس شخص پر کوئی فوت شدہ نماز ہو، تو اسے صرف فوت شدہ نماز کی نیت کرنا کافی نہیں ہے، جب تک وہ اسے ظہر یا عصر جیسی کوئی خاص نماز نہ بتائے۔
- یہ بات واضح ہے کہ اس کا محل وہ ہے جب فوت شدہ نماز محدود نہ ہو۔

- **ابن سمعانی** نے اپنی امالی میں کہا: اس نے یہ فائدہ دیا کہ وہ اعمال جو عبادت سے خارج ہیں، ان کا ثواب نہیں ملتا مگر جب کا فاعل اس سے قربت کی نیت کرے۔ جیسے کھانا کھانا، جب اس سے اطاعت پر قوت حاصل کرنے کی نیت کی جائے۔
- دوسروں نے کہا کہ اس نے یہ فائدہ دیا کہ نیابت (کسی دوسرے کی طرف سے عمل کرنا) نیت میں داخل نہیں ہوتی، کیونکہ یہی اصل ہے۔ لہٰذا ولی کی بچے کی طرف سے نیت اور اس جیسی مثالیں وارد نہیں ہوتیں، کیونکہ یہ اصل کے خلاف ہیں۔
- **ابن عبد السلام** نے کہا: پہلا جملہ ان اعمال کے بیان کے لیے ہے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور دوسرا ان پر مرتب ہونے والے نتائج کے بیان کے لیے۔
- **اور اس** نے یہ فائدہ دیا کہ نیت صرف اس عبادت میں شرط ہے جو خود ممتاز نہ ہو۔

- رہا وہ **عمل** جو خود ممتاز ہو، تو وہ اپنی صورت سے اسی کی طرف پھر جاتا ہے جس کے لیے اسے وضع کیا گیا ہے، جیسے اذکار، دعائیں اور تلاوت، کیونکہ یہ عبادت اور عادت کے درمیان تردد نہیں کرتے۔
- یہ بات **واضح** ہے کہ یہ صرف اصل وضع کے اعتبار سے ہے، البتہ جس میں عرف پیدا ہو گیا ہو، جیسے تعجب کے لیے تسبیح پڑھنا، تو یہ ایسا نہیں ہے۔
- **اس کے** باوجود، اگر ذکر سے اللہ تعالیٰ کی قربت کا ارادہ کیا جائے تو اس کا ثواب زیادہ ہو گا، اور اسی لیے غزالی نے کہا: ذکر سے زبان کا حرکت کرنا غفلت کے باوجود ثواب حاصل کرتا ہے، کیونکہ یہ غیبت (برائی بیان کرنے) سے زبان کے حرکت کرنے سے بہتر ہے، بلکہ یہ مطلقاً خاموشی سے بہتر ہے، یعنی اس خاموشی سے جو تفکر سے خالی ہو۔

- انہوں نے کہا: [اور یہ دل کے عمل کے مقابلے میں ناقص ہے۔]
- **قَوْلُهُ: صلى الله عليه وسلم فِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**: اس کی تائید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ہوتی ہے کہ [تم میں سے ہر ایک کے جماع میں صدقہ ہے۔] پھر جب صحابہ نے پوچھا کہ کیا ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرے گا اور اسے اجر ملے گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: [بھلا بتاؤ اگر وہ اسے حرام میں لگاتا تو کیا ہوتا؟]
- **غزالی کے مطلق قول** پر یہ اعتراض وارد کیا گیا کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انسان کو مباح فعل پر ثواب ملے گا کیونکہ یہ حرام فعل سے بہتر ہے، حالانکہ یہ ان کی مراد نہیں ہے۔
- اور **حدیث** کے عموم سے وہ چیز خاص کی گئی ہے جس کا حصول اجمالی طور پر مقصود ہو، تو اسے خاص نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے تحیۃ المسجد، جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

- اور جیسے جس عورت کا شوہر فوت ہو گیا اور اسے عدت کی مدت گزرنے کے بعد خبر ملی، تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی، کیونکہ مقصد رحم کی براءت (خالی ہونے) کا حصول ہے اور وہ حاصل ہو چکا ہے۔
- اسی وجہ سے متروک (چھوڑی ہوئی چیز) کو نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔
- کرمانی نے شیخ محی الدین کے اس مطلق قول پر اختلاف کیا کہ متروک کو نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، اس دلیل سے کہ ترک بھی ایک فعل ہے اور وہ نفس کو روکنا ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ التُّروک سے اگر شرع کے حکم کی تعمیل کے ذریعے ثواب حاصل کرنا مقصود ہو تو اس میں ترک کی نیت ضروری ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا۔ [15]

ترک پر بحث اور نیت کا مسئلہ:

کسی کا یہ کہنا کہ [ترک کرنا ایک فعل ہے] ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ ایک دلیل پیش کرنے والے پر یہ لازم ہے کہ وہ ایسی بات لائے جس پر سب متفق ہوں۔ جہاں تک ان کی دوسری دلیل کا تعلق ہے، تو وہ زیر بحث مسئلے سے مطابقت نہیں رکھتی، کیونکہ یہاں بحث اس بات پر ہے کہ کیا ترک (چھوڑنے) میں نیت لازم ہے، اس طرح کہ اسے چھوڑنے پر عذاب ہو، جبکہ انہوں نے جو دلیل پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ کیا نیت کے بغیر ثواب حاصل ہوتا ہے؟ ان دونوں مقامات کے درمیان فرق واضح ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ محض ترک کرنے میں کوئی ثواب نہیں ہوتا، بلکہ ثواب (روکنے) پر حاصل ہوتا ہے جو کہ نفس کا فعل ہے۔ پس جس کے دل میں معصیت کا خیال کبھی آیا ہی نہ ہو، وہ اس شخص کی طرح نہیں ہے جس کے دل میں معصیت کا خیال آیا ہو اور اس نے اللہ تعالیٰ کے خوف سے اپنے آپ کو روکا ہو۔ تو بات یہیں پر آ

کررکتی ہے کہ جس چیز کو نیت کی ضرورت ہے وہ عمل ہے اپنی تمام صورتوں میں، نہ کہ محض ترک کرنا۔ واللہ اعلم (اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے)۔

تنبیہ: کرمانی نے کہا ہے کہ جب ہم یہ کہیں کہ خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا قصر کا فائدہ دیتا ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان [وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى] (ہر شخص کے لیے وہی ہے جو اس نے نیت کی) میں دو قسم کا حصر پایا جاتا ہے: مسند کو مسند الیہ پر قصر کرنا، کیونکہ مراد یہ ہے کہ [ہر شخص کے لیے وہی ہے جو اس نے نیت کی] اور مذکورہ تقدیم (پیش کرنا) ہے۔

قَوْلُهُ:(فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا)

جہاں تک ان کے اس قول کا تعلق ہے کہ [فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا] (پس جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہو) تو ایسا ہی ہے، یہ بخاری سے ہم تک پہنچنے والے تمام اصولوں میں تقسیم کے دو طریقوں میں سے

ایک کو حذف کر کے آیا ہے، اور وہ ہے قولہ: [فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَخْ] (پس جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو، الخ)۔

خطابی کہتے ہیں: [یہ حدیث ہماری روایت اور ہمارے اصحاب کے تمام نسخوں میں ناقص (مخروم) آئی ہے، اس کا ایک حصہ غائب ہے۔ میں نہیں جانتا کہ یہ غفلت کیسے واقع ہوئی اور یہ ان کے کن راویوں کی طرف سے پیش آئی۔ امام بخاریؒ نے اس (حدیث) کا ذکر حمیدی کے علاوہ دوسرے طریق سے مکمل طور پر کیا ہے۔ اور ثقہ راویوں نے ہمیں اسے حمیدی کے طریق سے بھی مکمل طور پر روایت کیا ہے۔

ابن التین نے خطابی کی بات کو مختصر نقل کیا ہے اور ان کے قول [مخرومًا] سے یہ سمجھا گیا کہ شاید ان کا مطلب سند میں انقطاع ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی طرف سے کہا کہ [کیونکہ بخاری نے حمیدی

سے ملاقات نہیں کی]، اور یہ بات انتہائی تعجب خیز ہے جب کہ بخاری نے [حدثنا الحميدي] (ہمیں حمیدی نے حدیث بیان کی) کہہ کر اس کتاب میں بار بار اس کا ذکر کیا ہے، اور ہر اس شخص نے جس نے ان کا ترجمہ کیا ہے، اس بات پر یقین کے ساتھ کہا ہے کہ حمیدی ان کے فقہ اور حدیث کے شیوخ میں سے ہیں۔

ابن عربی نے اپنے [مشیخہ] میں کہا: [بخاری کے لیے اسے ساقط کرنے کا کوئی عذر نہیں، کیونکہ حمیدی ان کے شیخ ہیں اور انہوں نے اسے اپنی مسند میں مکمل روایت کیا ہے۔] انہوں نے مزید کہا: [کچھ لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ شاید انہوں نے حمیدی کے حفظ سے اسے سنا ہو اور انہوں نے انہیں اسی طرح سنایا ہو، تو انہوں نے اسے ویسے ہی روایت کر دیا جیسے سنا، یا انہوں نے انہیں مکمل سنایا ہو اور بخاری کے حافظے سے ساقط ہو گیا ہو]۔ انہوں نے کہا: [یہ ان

لوگوں کے نزدیک جو ان لوگوں کے حالات سے واقف ہیں، ایک بہت بعید امر ہے]۔

داؤدی شارح نے کہا: [اس میں اسقاط بخاری کی طرف سے ہے، چنانچہ اس کا ان کے شیخ اور شیخ کے شیخ کی روایت میں موجود ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔] ختم شد۔

روایت کی تکمیل اور بخاری کا مقصد

ہم نے اسے بشر بن موسیٰ، ابو اسماعیل ترمذی اور دیگر کئی لوگوں کے طریق سے حمیدی سے مکمل روایت کیا ہے، اور یہ قاسم بن اصبغ کی مصنف، ابو نعیم کے مستخرجات اور ابو عوانہ کی صحیح میں حمیدی کے طریق سے موجود ہے۔

اگر اسقاط (کمی) بخاری کی طرف سے نہیں ہے، تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اس ناقص سیاق کے ساتھ ابتداء کرنا کیوں پسند کیا؟ اس کا جواب پہلے بھی گزر چکا ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے حمیدی

کو اس لیے منتخب کیا کیونکہ وہ ان کے مکہ کے سب سے بڑے شیوخ میں سے تھے، اور آخر تک وہی مناسبت جو پہلے بیان ہوئی ہے۔

اور اگر اسقاط ان کی طرف سے تھا، تو اس کا جواب وہی ہے جو ابو محمد علی بن احمد بن سعید الحافظ نے بخاری پر اپنے جوابات میں کہا ہے کہ [یہاں سب سے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ شاید بخاری کا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنی کتاب کا ایک ایسا حصہ بنائیں جس سے وہ آغاز کریں، جیسا کہ بہت سے لوگوں کی عادت ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز خطبوں سے کرتے ہیں جن میں ان کے تالیف کے مقاصد کے معنی شامل ہوتے ہیں۔ تو گویا انہوں نے اپنی کتاب کا آغاز ایسی نیت سے کیا جس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے، پس اگر اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم ہو کہ انہوں نے دنیا کا ارادہ کیا یا اس کے کسی معنی کی طرف مائل ہوئے تو وہ انہیں ان کی نیت کے مطابق بدلہ دے گا۔ اور انہوں نے تقسیم کے دو پہلوؤں میں سے ایک کو تزکیہ سے بچنے

کے لیے چھوڑ دیا، جو اس مقام پر ذکر کرنے کے لائق نہیں ہے]۔
(خلاصہ ختم ہوا)

اس کا حاصل یہ ہے کہ حذف شدہ جملہ خالص قربت کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور باقی رکھا گیا جملہ اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ آیا ان کا ارادہ قربت کو حاصل کرے گا یا نہیں۔ چنانچہ جب مصنف اس حدیث کے الفاظ کے ذریعے اپنی تصنیف کے حوالے سے اپنے حال سے آگاہ کرنے والے کی طرح تھے، تو انہوں نے خالص قربت کی طرف اشارہ کرنے والے جملے کو تزکیہ سے بچنے کے لیے حذف کر دیا، اور باقی رکھا گیا جملہ جو متردد (دوہرا) اور محتمل تھا، اپنے معاملے کو اپنے رب کے سپرد کرنے کے لیے تھا جو ان کے باطن سے واقف ہے اور انہیں ان کی نیت کے مطابق بدلہ دے گا۔

چونکہ مصنفین کی عادت تھی کہ وہ اپنے خطبوں میں اپنے مذاہب اور ترجیحات میں اپنی اصطلاحات شامل کرتے تھے، اور مصنف کی

رائے میں حدیث کو مختصر کرنا اور معنی کے ساتھ روایت کرنا، استنباط میں باریکی اختیار کرنا، زیادہ پوشیدہ کو زیادہ واضح پر ترجیح دینا اور سماع کی صیغوں کے ساتھ وارد ہونے والی سند کو دوسروں پر ترجیح دینا جائز تھا، انہوں نے اس حدیث کے متن اور سند کے ذریعے ان تمام چیزوں کو اس مقام پر استعمال کیا۔ حماد بن زید کی روایت میں، باب الھجرہ میں، قولہ:[فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله] (پس جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو) ان کے قول [فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها] (پس جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہو جو اسے حاصل ہو) کے بعد آیا ہے، تو یہ ممکن ہے کہ حمیدی کی روایت بخاری کے پاس بھی اسی طرح واقع ہوئی ہو۔[16]

مختصر حدیث اور اس کی تشریح

لہٰذا، حذف شدہ جملہ آخری ہو گا جیسا کہ اس شخص کی عادت ہے جو حدیث کے بعض حصے پر اکتفا کرتا ہے۔ اور اس بات کو تسلیم

کرتے ہوئے کہ ایسا نہیں ہے، تو یہ بخاری کی طرف سے حدیث میں اختصار کی اجازت کی دلیل ہے، خواہ وہ اس کے درمیان سے ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہی راجح قول ہے، واللہ اعلم۔

کرمانی نے اس مقام کے علاوہ کسی اور جگہ کہا: اگر حدیث بخاری کے نزدیک مکمل تھی تو انہوں نے کتاب کے آغاز میں اسے کیوں کاٹا، جبکہ خرم (کاٹنا) کے جواز میں اختلاف ہے۔ میں نے کہا: کاٹنے کا کوئی یقینی ثبوت نہیں، کیونکہ مقامات مختلف ہوتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اس مقام پر یہ بیان کرنا چاہتے ہوں کہ ایمان نیت اور دل کے اعتقاد کا نام ہے، اس لیے انہوں نے حدیث کو مکمل سنایا۔ اور اس مقام پر کہ اعمال میں شروع ہونا نیت سے ہی صحیح ہوتا ہے، انہوں نے صرف وہی حصہ سنایا جو روایت کیا گیا ہے۔ پھر، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کاٹنا بخاری کے بعض شیوخ کی طرف سے ہو، خود ان کی طرف سے نہیں۔ پھر، اگر ان کی طرف سے تھا، تو

انہوں نے وہاں خرم اس لیے کیا کہ مقصود اس مقدار سے پورا ہو جاتا ہے۔ اگر آپ کہیں کہ مناسب یہ تھا کہ کاٹنے کے وقت وہ حصہ ذکر کرتے جو ان کے مقصود سے متعلق ہے، یعنی یہ کہ نیت اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہونی چاہیے، تو میں نے کہا: ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس چیز کو دیکھا ہو جو لوگوں کے درمیان زیادہ غالب اور کثیر ہے۔یہ ایسا کلام ہے جو ان ائمہ کے اقوال سے واقفیت نہیں رکھتا جن کا ذکر میں نے اس حدیث کے بارے میں پہلے کیا ہے، خاص طور پر ابن عربی کے کلام سے۔

حدیث میں روایات کا اختلاف

اور ایک اور جگہ کہا کہ حدیث کا کبھی مکمل اور کبھی نامکمل طور پر بیان کرنا راویوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ پس ہر ایک نے وہی روایت کیا جو اس نے سنا، لہٰذا کسی کی طرف سے کوئی خرم (کاٹنا)

نہیں ہے۔ البتہ، بخاری اسے ان مقامات پر ذکر کرتے ہیں جو اس باب کے مطابق ہوں جسے وہ عنوان بناتے ہیں۔

امام بخاری کا منہج:

گویا کہ کرمانی اس حدیث سے واقف نہیں تھے جسے بخاری نے ایک ہی سند سے شروع سے آخر تک روایت کیا ہے، پھر اسے ایک جگہ مکمل اور دوسری جگہ اس کے بعض حصے پر اکتفا کرتے ہوئے بیان کیا ہے، اور یہ جامع صحیح میں بہت کثیر ہے۔ لہٰذا جس شخص کی صنعت حدیث ہو، اسے اس میں کوئی شک نہیں ہوتا کہ یہ بخاری کا تصرف ہے۔ کیونکہ ان کے عمل سے یہ تحقیق کے بعد معلوم ہوا ہے کہ وہ ایک ہی حدیث کو دو مقامات پر دو طرح سے ذکر نہیں کرتے، بلکہ اگر ان کے پاس ان کی شرط کے مطابق ایک سے زیادہ سند ہو تو وہ اسے دوسرے مقام پر دوسری سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، اور اسی طرح اس کے بعد۔ اور جو ان کی شرط کے مطابق نہ

ہو، اسے وہ دوسرے مقام پر کبھی جزم کے ساتھ معلق کرتے ہیں اگر وہ صحیح ہو، اور کبھی دوسرے طریقے سے اگر اس میں کوئی کمی ہو۔ اور جس حدیث کی صرف ایک ہی سند ہو، وہ اس کے متن میں اس کے بعض حصے پر اکتفا کرتے ہوئے تصرف کرتے ہیں جیسا کہ مناسب ہو، اور اس میں کوئی ایک حدیث بھی مکمل سند ومتن کے ساتھ دو یا زیادہ مقامات پر مذکور نہیں ملتی مگر بہت ہی کم۔ چنانچہ میرے کچھ ملاقاتیوں نے اس کی تحقیق کی تو انہیں تقریباً بیس مقامات ملے۔

قَوْلُہُ: (هِجْرَتُهُ) ہجرت کا مطلب ترک کرنا ہے، اور کسی چیز کی طرف ہجرت کا مطلب دوسری چیز سے اس کی طرف منتقل ہونا ہے۔ شریعت میں اس کا مطلب اس چیز کو ترک کرنا ہے جس سے اللہ نے منع کیا ہے۔ اسلام میں ہجرت دو طرح سے واقع ہوئی ہے: